Quran and Hadith Studies علوم قرآن و حدیث

HomePage: https://jquran.um.ac.ir/ Vol. 54, No. 2: Issue 109, Autumn & Winter 2022-2023, p.199-219

Online ISSN: 2538-4198 Print ISSN: 2008-9120

Receive Date: 31-08-2021 Revise Date: 29-03-2022 Accept Date: 24-08-2022

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2022.72257.1171 Article type: Original

Analyzing the Pattern of Fāḍil Tūnī *'s confrontation with the Tradition*

Dr.Hamed Mostafavifard (Corresponding author), Assistant Professor, Vali-e-Asr University of Rafsanjan

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

Dr.Hasan zarnushe Farahani, Assistant Professor, Shahid Rajaee Teacher Training University

Abstract

There are different opinions about the intellectual disposition of Fāḍil Tūnī; he has been considered a jurist and fundamentalist, or a fair traditionist. The disagreement mainly originates from his legal pronouncements and views on the exoteric meaning of the Quran, authority of the traditions, Usūl al-Fiqh (fundamentals of jurisprudence), and Rijāl. In this study, the space in which Fāḍil Tūnī lived, was analyzed. According to the results, after revealing the weak points of Ḥillah school's jurisprudence model in the works of Muḥaqiq Ardabīlī's intellectual circle, several alternative models were proposed by 11th-century scholars, including Muḥammad Amīn Istarābādī whose theory accepted by Imāmīyyah scholars. As a replacement for this model in accepting the narrations, Faḍil Tūnī, another scholar, redesigned Muḥaqiq Ḥillī's view in al-Muʿtabar. He considered the Solitary Hadith as authoritative. Also, it is allowable, in his opinion, to act according to the Four Shiʿa Books if there is no Opponent Hadith and they aren't contrary to a famous tradition. So, despite Istarābādī, he considered Rijāl science practical, but only when there is a conflict between the hadiths. However, Faḍil Tūnī's validation model of the narrations wasn't accepted by the scientific community because his action was a belated attempt; the book al-Fawāʾid al-Madanīyyah had spread among Imāmiyyah and gained relative acceptance. Moreover, regarding the theory of authenticity of the isnad, the revealed inefficiency had caused the scientific community of Imāmiyyah to be satisfied only with a scientific revolution.

Keywords: Fāḍil Tūnī, Muḥaqiq Ardabīlī, Muḥaqiq Ḥillī, Muḥammad Amīn Istarābādī, Solitary Hadith, Al-Wafīyah fi Uṣūl al-Fiqh

علوم قرآن و حدیث

Quran and Hadith Studies

سال ۵۴ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۹ - پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ص ۲۱۹ - ۱۹۹

HomePage:https://jquran.um.ac.ir/

شاپا چاپی ۹۱۲۰-۲۰۰۸

شاپا الکترونیکی ۴۱۹۸-۲۵۳۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۹ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۱/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۲

نوع مقاله: پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jquran.2022.72257.1171

تحلیل الگوی مواجهه فاضل تونی با سنت

دکتر حامد مصطفوی فرد (نویسنده مسئول)

استادیار دانشگاه ولی‌عصر (عج) رفسنجان

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

دکتر حسن زرنوشه فراهانی

استادیار دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

چکیده

دربارهٔ مشرب فکری فاضل تونی اختلاف است؛ برخی وی را از مجتهدان و علمای اصولی و برخی در شمار اخباریان منصف به شمار آورده‌اند. ریشهٔ این اختلاف نیز عمدتاً به فتاوا و نوع رویکردش راجع به ظواهر کتاب، حجیت روایات، علم اصول فقه و علم رجال بر می‌گردد. نگارنده با تحلیل فضای زیستِ فاضل تونی نشان داده است که با آشکارشدن نقاط ضعف الگوی فقاهت مکتب حله در آثار حلقهٔ فکری محقق اردبیلی، الگوهای متعددِ جایگزینی توسط عالمان سدهٔ یازدهم مطرح شد که البته از میان آنان نظریهٔ محمدامین استرآبادی توانست در میان عالمان امامیه مقبولیت یابد. فاضل تونی برای جایگزینی با الگوی حلقهٔ فکری محقق اردبیلی در پذیرش روایات، به بازطراحی دیدگاه محقق حلی در المعتبر پرداخت. وی خبر واحد را حجت و عمل به اخبار کتب اربعه را در صورت نبودن روایتی معارض و مخالفت‌نداشتن مشهور جایز می‌داند، لذا (برخلافِ استرآبادی) علم رجال را کارآمد اما نیاز به آن را منحصر در فرض تعارض روایات می‌داند. البته الگوی اعتبارسنجی روایات از سوی فاضل تونی با استقبال جامعهٔ علمی روبه‌رو نشد؛ چراکه عملکرد او تلاشی دیرهنگام بود و الفوائد المدنیة در بین امامیه انتشار یافته و مقبولیتی نسبی کسب کرده بود و نیز آشکارشدن ناکارآمدی نظریهٔ اصالت سند سبب شده بود تا جامعهٔ علمیِ امامیه چیزی جز انقلابی علمی را برنتابد.

واژگان کلیدی: فاضل تونی، محقق اردبیلی، محقق حلی، محمدامین استرآبادی، خبر واحد، الوافیة فی اصول الفقه.

مقدمه

عبداللهبن‌محمد تونی بُشْرُوی خراسانی (م۱۰۷۱ق)، مشهور به فاضل تونی، تألیف کتاب الوافیة فی اصول الفقه را در سال ۱۰۵۹ هجری به پایان برد (آقابزرگ طهرانی، ۱۷/۲۵)، یعنی بیست‌وشش سال بعد از وفات استرآبادی. وی در این کتاب به جدال با جریانی پرداخت که محمدامین استرآبادی آغازگر آن بود و لذا بعد از حملات شدید استرآبادی به اجتهاد و اصول فقه، نقشی عظیم در ابقای حیات این علم داشت و سعی داشته است تا به مناقشات معارضان این علم پاسخ دهد و ازاین‌رو به رد اهم آرای ضد علم اصول پرداخته است؛ مثل قول به قطعیت اخبار کتب اربعه، قول به عدم‌نیاز به علم اصول، حرمت اجتهاد و... . البته مخالفت استرآبادی با اجتهاد را شدیداً تخطئه می‌کند؛ اما در ندای بازگشت به سنت تا حدودی با وی همراهی می‌کند و همین امر سبب شده است تا دربارهٔ گرایش وی اختلاف شود.

برخی قائل‌اند که وی از مجتهدان و علمای اصولی است (سبحانی، ۱۷٦/۱۱؛ کحاله، ۱۱۳/٦) و برخی (موسوی خوانساری، ۱۳۷/۱؛ امین، ۴۱/۳) نیز او را از فقهای اخباری (اخباری منصف) می‌دانند و همان‌گونه که بیان شد، ریشهٔ این اختلاف به فتاوای وی بر می‌گردد؛ زیرا ایشان از یک سو معتقد است که برای استنباط احکام شرعی به علم اصول، علم رجال و احوال روات نیاز داریم و نمی‌توان چنین کسی را اخباری دانست؛ اما از سوی دیگر، برخی از آرای وی موافق نظر اخباریان است؛ برای مثال، در ملازمهٔ بین حکم عقل و شرع تأمل دارد، مفهوم مخالف، غایت، شرط، وصف و عدد را در احکام شرعی حجت نمی‌داند، با حجیت استصحاب مخالف است، تقلیدکردن از میت را جایز می‌داند و... .

اما برآورد کلی این رویکردها نشان می‌دهد که وی فردی اصولی با مشربی خاص و مستقل بوده است که در برخی از موارد به اخباریان نزدیک می‌شده و هرچند تمایل به اخباری‌گری داشته، در بسیاری از فتاوای خود با اخباریان مخالفت کرده است؛ برای نمونه، اجماع را حجت می‌داند، تقسیم چهارگانهٔ اخبار به صحیح، موثق، حسن و ضعیف را قبول دارد، ظواهر قرآن را به‌تنهایی حجت می‌داند، احادیث کتب اربعه را قطعی‌الصدور نمی‌داند، نماز جمعه را در زمان غیبت کبری حرام می‌داند (برخلاف بیشتر اخباریان که آن را واجب می‌دانند) و رساله‌ای نیز در این زمینه می‌نویسد و... (بهشتی، ۱۲٦).

۱. ترسیم فضای حیات علمی فاضل تونی

فاضل تونی را باید شخصیتی مستقل دانست که همچون دیگر عالمانی مثل شوشتری، میرزامحمد استرآبادی، محمدامین استرآبادی و... به‌دنبال طرح‌ریزی مدلی جایگزین برای شیوهٔ فقاهت حلقهٔ فکری محقق اردبیلی می‌رود و باتوجه‌به مدل ارائه‌شده توسط وی (که در ادامه خواهد آمد)، حتی اگر ایشان را حلقهٔ واسطهٔ بین اخباریان و اصولیان بنامیم، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. پیروان مکتب اجتهاد به‌رغم اینکه

سند را به‌عنوان معیار پذیرش روایت قرار دادند، اما با طرح تمهیداتی سعی کردند تا لباس صحت بر تن اخبار غیرصحیح بپوشانند و لذا بسیاری از روایات غیرصحیح (بر طبق اصطلاحشان) را در شمار روایات معتبر قرار دادند. مهمترین این ابزارها عبارت‌اند از: قاعدهٔ تسامح در ادلهٔ سنن (شهید اول، ۳٤/۲؛ شهید ثانی، الرعایة، ۹٤؛ فاضل مقداد، ۲٤/٤؛ مقدس اردبیلی، ۲۸۵/۱۱ و ۵۰۰/۲؛ موسوی عاملی، مدارک الاحکام، ۱۰٤/۱ و ۲۸۹/۲)، نظریهٔ انجبار (علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۷۹/۱ و ۳۹/۱؛ شهید اول، ٤۹/۱؛ فاضل مقداد، ۵٦۲/۱ و ۵۸۵/۱ و ۳٦۳/۱؛ ابن‌فهد حلی، المقتصر، ۳۵۷ و ۱۱٦؛ محقق کرکی، جامع المقاصد، ٤۱۷/۱ و ۱۹۱/۱ و ۱٦۵/۱ و ٤۵۹/۱ و ۲۸٤/۱)، نظریهٔ اصحاب اجماع[1] (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۱٤۳/۳ و ۱٤۵/۳ و ٤٤۰/۳ و ۷۱/۳؛ شهیدثانی، مسالک الافهام، ۳٦۵/۵ و ۳۹/۱۲ و ۳۱۰/۱۰؛ ابن‌شهید ثانی، منتقی الجمان، ۱۵/۱؛ موسوی عاملی، نهایة المرام، ۳۸٤/۱)، نظریهٔ مشایخ ثقات (ابن‌طاووس، ۲۸٤؛ آبی، ۳٤٤/۱؛ علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳٤٤/۸ و ۱٤۰/۵ و ۵۰/۷؛ حلی، ۱٦۲/٤؛ شهید اول، ٤۹/۱ و ۳٤۲/۲ و ۷۷/٤ و ۲۱۳/۱ و ۲۱۷/۱ و ۱۲٤/۱؛ ابن‌فهد حلی، المهذب البارع، ٦۷/۱؛ محقق کرکی، رسائل، ٤۳/۳)، حجیت مراسیل شیخ طوسی (فاضل مقداد، ۷/۲) و ابن‌ابی‌عقیل عمانی (همان، ۵۷٤/۱) و ابن‌جنید (شهید اول، ۲۷۷/٤) و شیخ صدوق (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۱۳۵/۲) و... .

اما بسیاری از این ابزارها به مرور زمان و توسط حلقهٔ واپسین مکتب حله (محقق اردبیلی و شاگردانش) کنار گذاشته شدند. اینان بسیاری از ادعاهای اجماع را از اعتبار ساقط دانستند (ابن‌شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم الفقه، ۱۰٤/۱ و ۱۰۳/۱؛ موسوی عاملی، نهایة المرام، ۲۳۹/۱)؛ مراسیل را به‌طور مطلق (حتی مراسیل ابن‌ابی‌عمیر) حجت ندانستند (ابن‌شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم اصول الفقه، ۲۱٤؛ همو، معالم الدین؛ قسم الفقه، ۱۰٦/۱؛ موسوی عاملی، مدارک الاحکام، ۸٤/۲ و ۳۷۰/۲؛ همو، نهایة المرام، ۹۳/۲ و ۸/۲) و مهمتر از همه، نظریهٔ انجبار/انکسار (جابریت و موهنیت شهرت)[2] توسط محقق اردبیلی (۲۳۵/۱ و ۲۲٦/۲ و ۸٦/۲ و ۱٤٤/۲ و ۳۲٤/۱)، صاحب معالم (ابن‌شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم الفقه،

---

۱. قاعدهٔ اصحاب اجماع بعد از شیخ طوسی مهجور شد و در کتب فقهی از آن خبری نبود تا اینکه علامه حلی آن را در آثار رجالی و فقهی خود مطرح کرد (خصوصاً در مختلف الشیعة و خلاصة الاقوال و آن هم دربارهٔ ابان‌بن‌عثمان و عبدالله‌بن‌بکیر) و آن را دال بر توثیق اصحاب اجماع می‌داند، زیرا اجماع حجتی قاطع است و نقل آن نیز با خبرواحد حجت است (علامه حلی، مختلف الشیعة، ٤٤۰/۳).

۲. سه نوع شهرت وجود دارد: شهرت روایی، شهرت عملی (شهرت در استناد و عمل) (شهرت مؤید روایت ضعیف) و شهرت فتوایی (نک: نائینی، ۱۵۳/۳؛ عراقی، ۹۹/۳؛ خویی، دراسات فی علم الاصول، ۱۴۷/۳). منظور از شهرت در اینجا شهرت عملی است و مشهور فقها معتقدند که عمل مشهور (فقهای قبل از شیخ طوسی) بر طبق روایتی که سند آن ضعیف است (شهرت عملی)، ضعف سند را جبران می‌کند (نظریهٔ انجبار) و می‌توان به آن روایت عمل کرد؛ همان گونه که اعراض عملی مشهور از یک روایت، هرچند سند آن صحیح باشد، سبب ضعف آن می‌شود (نظریهٔ انکسار)؛ زیرا ملاک حجیت خبر، اطمینان و وثوق به صدور آن از معصوم(ع) است که با مطابقت شهرت با آن روایت حاصل می‌شود (هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه، ٦۸۲/۱).

۲۰۷/۱) و صاحب مدارک (موسوی عاملی، مدارک الاحکام، ٤٣/١) انتقاد شد و این بی‌اعتنایی به شهرت (در کنار اعتقاد راسخ به نظریهٔ سماحت شریعت) سبب شد تا شاهد ظهور موجی از آرای شاذ فقهی در فقاهت محقق اردبیلی باشیم و این‌گونه مورد انتقاد اصولیان متأخر خود (صاحب‌جواهر، ۲۹۵/۲ و ۳۲۴/۲ و ۳/۶ و ۴۴/۲۲ و ۲۱۶/۲۷ و ۴۲۷/۴۲ و ۱۸۳/۲۳ و ۳۹/۲۷ و ۵۵/۲۵ و ۱۸۶/۲۵ و ۲۳۱/۶؛ وحید بهبهانی، حاشیة مجمع الفائدة، ۲۶۳) قرار گرفت.

این طیف با پشت‌کردن به نظریهٔ انجبار عملاً مهمترین قرینه‌ای که می‌توانست خبر را تقویت کند را از بین بردند و پیشتر نیز با سخت‌گیری‌های روزافزون در معیارهای سندی، بسیاری از روایات را کنار گذاشته بودند. مهمترین شاهد این امر همین است که پیروان مکتب حله در ابتدا اخبار صحیح را حجت می‌دانستند؛ اما هرچه به شاخه‌های متأخر مکتب حله نزدیک می‌شویم، سخت‌گیری‌های در این حوزه بیشتر می‌شود. صاحب معالم و صاحب مدارک، نه‌تنها اخبار غیرصحیح را حجت نمی‌دانند، بلکه هر خبر واحد صحیحی را نیز حجت و معتبر نمی‌دانند و فقط به خبر صحیح اعلایی (روایتی که راویان همه، امامی و معدل به عدلین باشند)، استناد و اعتماد می‌کنند (تنکابنی، ۲۶۹)، حتی برخی گفته‌اند که محقق اردبیلی نیز برای احراز عدالت راوی، تزکیهٔ دو عدل را لازم می‌شمرده است (تبریزی، ١٩٦).[1]

با چنین رویکردی نظریهٔ انجبار می‌توانست بر بسیاری از اخبار غیرمعتبر لباس اعتبار بپوشاند که آن را نیز طرد کردند و عملاً بسیاری از احکام دین بی‌پشتوانه ماند و این‌گونه به‌تعبیر وحید بهبهانی فقاهت و فتاوای صاحب معالم و صاحب مدارک دچار خلل شد (وحید بهبهانی، الفوائد الحائرية، ٢٢٤) و با بستن باب ثبوت فقه، مهمترین تکیه‌گاهشان تمسک به اصل (اصالة العدم) شد (همو، الرسائل الاصولية، ٤٤١). طبیعی است که در این فضا اخباری‌ها که دل در گروِ سیرهٔ سلف صالح دارند، نتایج این رویکرد را برنتابند و در برابر این رویکرد قیام کنند، خصوصاً اینکه با اتخاذ این رویکرد علاوه بر فاصله‌گرفتن از سیرهٔ عملی و فتاوای فقهی پیشینیان، بخش اعظم سنت کنار گذاشته خواهد شد. چنان‌که محدث نوری تصریح کرده است بر اساس ارزیابی‌های سندی، بیش از نیمی از روایات کافی، ضعیف و غیرقابل عمل خواهد بود و تنها راه‌حل پیش‌رو، جبران ضعف سند با عمل مشهور است (نوری، ۵۰۵/۳).

بنابراین، در درون مکتب حله با تأکید بسیار بر روی معیارهای سندی، روایات غیرصحیح (طبق اصطلاح متأخران) و حتی گاه روایات غیرصحیح اعلائی کنار گذاشته شد. طبیعی است که این رویکرد

۱. البته نگارنده نیز فقط در آثار محقق حلی (معارج الاصول، ۱۵۰) و فرزند شهید ثانی (منتقی الجمان، ۲۰/۱؛ همو، معالم الدین؛ قسم اصول الفقه، ۲۰۳) تصریح به اعتبار شهادت عدلین را یافته، چنان‌که استرآبادی (٤٩٧) نیز از این دو به‌عنوان صاحبان این رویکرد یاد کرده است. لذا چنین اتهامی حداقل به محقق اردبیلی قطعاً درست نیست (نک: مقدس اردبیلی، ٤٨/١٢).

باعث بستن باب بخش مهمی از فقه (وحید بهبهانی، حاشیة مجمع الفائدة، ۲۶۳) و درنتیجه اختلال در فقه شود و مجتهدان مجبورند تا این خلأ را با رجوع به اصل پر کنند (همو، الرسائل الاصولیة، ٤٤١)؛ خصوصاً اینکه محقق اردبیلی فقیهی است که در رجال حدیث بیش از پیشینیان خویش دقت و تأمل می‌کند و شاگردان وی نیز جزء رجالیان مشهور و صاحب مصنفات رجالی‌اند؛ ازجمله عنایةاللّه قهپایی (م قرن۱۱)، مولا عبدالله تستری (م ۱۰۲۱)، میرزامحمد استرآبادی (م ۱۰۲۸)، میرفیض‌الله تفرشی (م ۱۰۲۵) و... (حب‌الله، ۲۰٦)؛ ازاین‌روست که این ویژگی‌ها در فقاهت محقق اردبیلی و شاگردانش برجسته شد: اهتمام به علم اصول فقه و به‌کارگیری روش عقلی و فلسفی در اثبات پاره‌ای از مسایل آن، تنگ‌کردن دایرهٔ حجیت خبر واحد، تردید در ارزش بسیاری از اجماع‌ها و آرای مشهور یا مسلّم فقهای پیشین و نقد آن‌ها به شیوهٔ عقلی، تکیه بر قواعد فقهی و فلسفی در استدلال فقهی، گسترش تکیه بر عمومات و اطلاقاتی که در آیات‌الاحکام یا سنت قطعی وجود دارد و استخراج فتوا بر اساس آن‌ها (زیرا روایاتی که مخصص یا مقید این عموم و اطلاقات بودند، درنتیجهٔ سخت‌گیری در توثیق رجال اسناد آن‌ها کنار گذاشته شدند) (هاشمی شاهرودی، فقه اهل بیت، ۳۲).

این‌گونه الگوی فقاهتِ مکتب حله مورد انتقاد عالمان اعصار بعد قرار می‌گیرد و حتی اصولیانی که بعد از محقق اردبیلی و شاگردانش آمدند، هرگز ادامه‌دهندهٔ راه آن‌ها نبودند. در این میان، فاضل تونی عالمی است که نیازِ زمانه را خوب درک می‌کند و با اینکه سیرهٔ امامیه را دربارهٔ مواجهه با اخبار آحاد به دو مرحلهٔ سیرهٔ قدما (عدم‌حجیت خبر واحد) و سیرهٔ متأخران (حجیت اخبار آحاد) تقسیم می‌کند؛ اما در مقام بیان نظر خود قولی را بر می‌گزیند که مقرّ به این مطلب است که تا پیش از عصر علامه حلی کسی صراحتاً آن را تأیید نکرده و بزرگان متکلمان (سیدمرتضی) و اخباریان (شیخ صدوق) نیز در زمرهٔ منکران آن بوده‌اند (تونی، ۱۵۹). ظاهراً پذیرش حجیت خبر واحد و پیروی از متأخران در این زمینه، بی‌تأثیر از توجه به نیاز زمانه نبوده است؛ چنان‌که تونی اولین و مهمترین دلیل خود بر پذیرش حجیت اخبار آحاد را قطع به بقای تکالیف تا روز قیامت می‌داند و اقرار می‌کند که بیشتر اجزا و شرائط و موانع و متعلقات این تکالیف با خبر واحد غیرقطعی ثابت می‌شود و ثمرهٔ ترک عمل به خبر واحد، قطع به فاصله‌گرفتن از حقایق این امور است (همو، ۱۵۹).

با این مقدمه باید گفت: فاضل تونی در عصری به سر می‌برد که مکتب حله با ظهور محقق اردبیلی و شاگردانش ناکارآمدی خود را نشان داد و لذا شاهد مرحله‌ای هستیم که در فلسفهٔ علم از آن با عنوان مرحلهٔ بحران علمی یاد می‌کنند و گروه‌های مختلفی سعی کردند تا مدل‌هایی را برای جایگزینی الگوی فقاهت پیشین پیشنهاد دهند. با بررسی آثار عالمان این عصر، می‌توان این مدل‌های جایگزین را یافت:

۱. ادامه‌دادن رویکرد متکلمان متقدم (شیخ مفید و سیدمرتضی)؛ این رویکرد از طرف مولا عبدالله شوشتری (م۱۰۲۱ق)، از شاگردان محقق اردبیلی مطرح شد و چنان قدرت گرفته بود که مجلسی اول، معاصر فاضل تونی، از وجود جریانی یاد می‌کند که تمامی اخبار را به این دلیل که اخبار آحادند و فقط افادهٔ ظن می‌کنند، رد می‌کنند (مجلسی، روضة المتقین، ۲۱/۱ و ۳۵۴/۱۰) که باتوجه‌به ازدست‌رفتن قرائن، این جریان با همان مشکلی روبه‌رو شد که پیشتر دامنگیر ابن‌ادریس حلی شده بود و ناکارآمدی این الگو پیشتر در فقاهت ابن‌ادریس حلی آشکار شده بود.

۲. ادامه‌دادن رویکرد اخباریان متقدم (کلینی و صدوق)؛ آغازگر این رویکرد میرزامحمد استرآبادی (م ۱۰۲۸ق) است (استرآبادی، ۱۱) و بزرگترین نظریه‌پرداز آن نیز شاگرد وی، محمدامین استرآبادی (م ۱۰۳۳ق) است که کلیت نظریِ وی (بازگشت به سیرهٔ اخباریان متقدم) توسط جامعهٔ علمی پذیرفته شد و مکتب اخباری‌گری به مدت دو قرن بر حیات علمی امامیه سیطره داشت و بعد از وی نیز مجلسی اول سعی کرد تا با ایجاد اصلاحاتی در آن، جامهٔ اعتدال بر آن بپوشاند و اخباری‌گری را مقبول‌تر جلوه دهد.

۳. ایجاد اصلاحات در درون مکتب حله؛ وقتی حلقهٔ متأخر مکتب حله بر دقت‌های رجالی خود می‌افزاید و قرائنی همچون شهرت عملی را کنار می‌گذارد، برخی همچون شیخ بهایی (م ۱۰۳۰ق) (شیخ بهایی، ۵ و ۱۱و ۵۰ و ۹۵ و ۱۹۸ و ۳۳ و ۸٤ و ۱۱۵ و ۱٦۲ و ۲۲۷) و میرداماد (م ۱۰٤۰ق) (میرداماد، ۸۰ و ۱۸۷ و ۱۱٤ و ۱۱۵ و ۱۳۲ و ۱۷۰ و ۲۵۵) تصمیم می‌گیرند تا در برابر رویکرد افراطی صاحب مدارک و صاحب معالم در نقد روایات، به بازطراحیِ مبانی مکتب حله بپردازند و سیرهٔ قدمای مکتب حله را پی گیرند و توسعه‌ای را در پذیرش روایات قائل شوند.

٤. ایجاد اجتهادی اخبارگرا؛ این الگو مربوط می‌شود به دوران بعد از نگارش الفوائد المدنیة (اواسط سدهٔ یازدهم). طیفی از مجتهدان بعد از نگارش الفوائد المدنیة و قبل از اینکه الگوی فکری و مبنای نظری محمدامین استرآبادی مقبولیتی عام یابد و در سرتاسر بلاد تشیع بسط پیدا کند، سعی کردند تا بین مبنای مکتب اخباری‌گری و مکتب اجتهاد جمع کنند و به‌تعبیر دیگر، هم از سیرهٔ عملی قدما پیروی کنند و هم از مبنای نظری متأخران؛ ازاین‌روست که طیفی از علمای امامیه تحت‌تأثیر الفوائد المدنیة و مبتنی بر الگوی ارائه‌شده از جانب وی، برخی از آرای استرآبادی را پذیرفتند و توسعه‌ای را در پذیرش اخبار قائل شدند. اینان ندای بازگشت به سنت محکیة از جانب استرآبادی را مدعایی صواب دانستند، اما نفی اجتهاد را انکار کردند که زاییدهٔ نیاز جامعهٔ علمی بود. کسانی که این الگوی فکری را پیشه کردند، دو مدل عمده را ارائه دادند: ۱. ایجاد حلقه‌ای واسطه، بین اصولی‌گری و اخباری‌گری؛ اینان اجتهاد را از اصولیان گرفتند و تمایلات نص‌گرایانه را از اخباریان معتدل. شاخص‌ترین افرادِ این طیف، محمدبن‌حسن‌بن‌زین‌الدین (م

۱۰۳۰ق) (عاملی، ۱۱۰/۲ و ٤۹/۱ و ۳۰/۳) و محقق سبزواری (م ۱۰۹۰ق) (سبزواری، ۳/۱ و ٥/۱ و ۲۲/۱ و ۱۹۱/۲ و ۱۰/۱ و ۲۷/۱ و ۲۲/۱ و ۳۹/۱ و ۳۱۰/۲ و ۳۹/۱ و ۳٤/۱) هستند؛ ۲. بازطراحیِ نظریهٔ محقق حلی؛ این طریقه‌ای است که فاضل تونی (م ۱۰۷۱ق) آن را در پیش گرفت و نگارنده در این اثر به تبیین این الگوی فاضل تونی در مواجهه با روایات می‌پردازد.

۲. الگوی فاضل تونی در مواجهه با روایات

۲. ۱. حجیت خبر واحد

فاضل تونی سخن خود دربارهٔ حجیت خبر واحد را با گزارشی از سیرهٔ متقدمان شروع می‌کند و می‌گوید: «علما در حجیت خبر واحد خالی از قرائن موجب قطع اختلاف کرده‌اند، اکثر علمای اصولی امامیه بر این عقیده‌اند که خبر واحد حجت نیست؛ مثل سیدمرتضی، ابن‌زهره، ابن‌براج و ابن‌ادریس و نیز ظاهر از کلام ابن‌بابویه در کتاب الغیبة و کلام محقق و نیز کلام شیخ طوسی بلکه در بین پیشینیان علامه، قائلی صریح به حجیت خبر واحد را نمی‌یابیم و سیدمرتضی اجماع شیعه بر انکار حجیت خبر واحد را ادعا کرده است، همچون قیاس و اصلاً فرقی بین این دو قائل نیست» (۱۵۸).

بعد از این، ایشان دیدگاه مختار خود دربارهٔ اخبار آحاد را هماهنگ با متأخران امامیه و جمهور عامه می‌داند و می‌گوید: حق این است که خبر واحد حجت است، همان گونه که متأخران امامیه و جمهور عامه اختیار کرده‌اند (همان، ۱۵۹)، البته ایشان تخصیص قرآن به خبر واحد را جایز نمی‌داند (همان، ۱۳٦) و دلایل خود بر حجیت اخبار آحاد را این‌گونه بیان می‌کند:

أ. ما به بقای تکالیف تا روز قیامت قطع داریم، خصوصاً به اصول ضروری مثل نماز، زکات، روزه، حج، تجارت، ازدواج و...، درحالی‌که بیشتر اجزا و شرائط و موانع و متعلقاتشان با خبر واحد غیرقطعی ثابت می‌شود، به‌گونه‌ای که در صورت ترک عمل به خبر واحد، قطع به خروج حقائق این امور از اینکه این‌گونه باشند، داریم.

ب. ما قطع داریم که اصحاب ائمه(ع) و غیر آن‌ها از معاصرانشان به اخبار آحاد عمل می‌کردند، به‌گونه‌ای که برای متتبع شکی در این مطلب باقی نمی‌ماند و نیز قطع داریم که ائمه از این مطلب آگاه بودند و اگر عمل به خبر واحد در شریعت ممنوع بود، باید به تواتر منع از عمل به خبر واحد از جانب ائمه(ع) به ما می‌رسید، حال اینکه حتی خبر واحدی نیز در منع از عمل به اخبار آحاد نقل نشده است، بلکه ظاهر بسیاری از اخبار جواز عمل به خبر واحد است و اینکه علما نیز اخبار آحاد را روایت و تدوین کرده‌اند و در خصوص حال روات توجه داشته‌اند و دربارهٔ مقبول و مردودبودنشان تفحص می‌کردند، مؤید این امر است.

ج. ظواهر روایات (همان، ۱۵۹). البته برخی به آیاتی همچون آیهٔ نفر و آیهٔ نبأ نیز استدلال کرده‌اند، اما

فاضل تونی استدلال به این آیات را نمی‌پذیرد (همان، ١٦٣).

فاضل تونی برای حجیت خبر واحد شرائطی را بیان می‌کند که متفاوت از رویکردی است که مکتب حله در پیش گرفت. وی می‌گوید: شرائط عمل به خبر واحد در این زمان عبارت‌اند از: وجود خبر در کتب مورد اعتماد شیعه؛ مثل الکافی، الفقیه، التهذیب و امثال آن‌ها، جمعی از اصحاب امامیه به آن عمل کرده باشند، خبر، مبتلا به رد آشکاری نباشد و تعارض با خبر اقویٰ از خودش نداشته باشد (همان، ١٦٦). ایشان در ادامه، دو امر را فاقد اعتبار می‌داند و آن حکایت از این دارد که برخلاف متأخران، معیارهای سندی را معتبر نمی‌داند. فاضل تونی بعد از بیان شرائط عمل به خبر واحد می‌گوید: فرقی نمی‌کند که راوی عادل باشد یا نه و نیز فرقی نمی‌کند که سند روایت صحیح باشد یا حسن، موثق و ضعیف یا مرسل، مرفوع، موقوف، منقطع، معضل، معنعن، منکر، معلل، مضطرب، مدرج، معلق، مشهور، غریب، عزیز، مسلسل، مقطوع و... (همان، ١٦٦).

وی تصریح کرده است که: «اقویٰ در این زمان این است که عمل به اخبار در کتب ثلاثه برای کسی که اهلیت عمل به حدیث را دارد، بدون ملاحظهٔ اسانید جایز است به شرطی که معارضی نداشته باشد و مضمونش نیز مخالف عمل مشاهیر فقهای امامیه نباشد» (همان، ۲۷۱). البته «قوت روایت (عامل ترجیح یکی بر دیگری به‌هنگام تعارض اخبار) به‌اعتبار عدالت و ورع و شهرت و عمل اکثر و همانند این‌هاست» (همان، ١٦٦) و دربارهٔ جرح و تعدیل نیز این توضیح را می‌افزاید که: «عدالت راوی با تزکیه، عدل مشهور دانسته می‌شود و مزکی و جارح منحصر در شیخ طوسی، کشی، نجاشی، ابن‌غضائری، ابن‌طاوس، علامه، محمدبن‌شهرآشوب و ابن‌داود هستند و شاید در کتب حدیثی مثل الفقیه، الکافی و... نیز جرح و تعدیل یافت شود. در جرح و تعدیل به یک نفر می‌توان اکتفا کرد، هرچند که سبب را بیان نکند (والا هیچ خبر صحیحی به اصطلاح مشهور وجود ندارد) و در صورت تعارض جرح و تعدیل، جرح مقدم نمی‌شود، بلکه ترجیح در صورت امکان با قرائن است و در غیر این صورت باید توقف کرد» (همان، ١٦٦).

۲. ۲. کارآمدی علم رجال

فاضل تونی ادعای بی‌نیازی به علم رجال را نیز که توسط استرآبادی در الفوائد المدنیة مطرح شد، بی‌پاسخ نمی‌گذارد و دربارهٔ نیاز به علم رجال می‌گوید: «اجتهاد، بدون تمسک به احادیث غیرمتصور است و هر حدیثی نیز عمل به آن جایز نیست، زیرا در حق بسیاری از روات نقل شده است که از کذابین مشهور بوده‌اند و لذا در وجود روایت کذب شکی نیست و شاید تمییز بدون اطلاع از حال راوی ممکن نباشد» (همان، ٢٦١). سپس تونی به برخی از تشکیک‌هایی که دربارهٔ نیاز به علم رجال شده است، پاسخ می‌دهد و پیش از همه نیز کلام محمدامین استرآبادی را مفصلاً نقل و بیان می‌کند که این کلام دلالت دارد بر اینکه

عمل به اصول اربَعَمِائهٔ اجماعی بود و کتب اربعه، احادیثشان از این اصول است و لذا اخبار ما همگی قطعی‌اند و نیازی به نظر در احوال رجال نیست و بعد از این وی به این مدعا پاسخ می‌دهد (همان، ٢٦٦).

تونی برای اثبات نیاز به علم رجال و کارآمدی آن، ابتدا به بیان دیدگاه خود دربارهٔ محمدون ثلاث و شیوهٔ آنان در گردآوری احادیث می‌پردازد و می‌گوید: «کلینی و ابن‌بابویه و شیخ، قادر به اخذ احکام از ائمه(ع) از طریق قطع نبودند، اگرچه بپذیریم که در برخی از احکام امکان قطع وجود دارد؛ پس این موجب اکتفای به واردکردن قطعیات و ترک غیر آن‌ها نمی‌شود، بلکه آن‌ها باید همگی را در کتب خود بیاورند و طریقی که با آن تمییز بین روایت مورد اعتماد و غیر آن را حاصل می‌کند؛ یعنی ذکر رجال اسانید اخبار، را ذکر کنند» (همان، ٢٦٧).

در ادامه، ایشان با اشاره به شهادت صاحبان کتب اربعه بر صحت احادیث کتاب‌هایشان می‌گوید: «شهادت مشایخ ثلاثة، بلکه خبردادن آن‌ها به صحت اخبارشان مستلزم قطعیت آن‌ها در نزد ایشان نیست، چه رسد به قطعیت آن روایات در نزد ما. پس همان گونه که اتصاف حدیث به صحت در نزد متأخران مستلزم قطعیت به آن نیست، در نزد قدما نیز این‌گونه است؛ زیرا صحیح در اصطلاح آن‌ها بر حدیث به‌اعتبار تعاضدش به اموری که سبب اعتماد بر آن می‌شوند، اطلاق می‌شود و شاید به مجرد این امر، قطعی تلقی نشود (همان، ٢٦٧) و اینکه شیخ طوسی احادیث الفقیه و الکافی را رد کرده و همچنین سیدمرتضی و غیر این دو که تعدادشان بیش از آن است که به شمار آیند، دلالت دارد بر اینکه این اخبار در نزد قدمای اصحاب ما قطعی نبودند» (همان، ٢٧١).

البته تونی به تأیید اصالت کتب اربعه و گرفته‌شدن این کتب از اصول و مصنفات مورد اعتماد شیعه نیز اشاره می‌کند و می‌گوید: احادیث کتب اربعه (الکافی، الفقیه، التهذیب و الاستبصار) گرفته‌شده از اصول و کتب مورد اعتمادی است که مدار عمل در نزد شیعه بر آن‌ها بوده و برخی از ائمه، عالِم به این امر بودند که شیعیانشان در اطراف و شهرها به آن‌ها عمل می‌کنند و مدار مقابله و سماع احادیث در زمان عسکریین(ع) و بلکه بعد از زمان امام صادق(ع) بر این کتب بوده است و هیچ‌یک از ائمه(ع)، عمل هیچ‌یک از شیعیان را در این مسئله انکار نکرده‌اند، بلکه گاهی برخی از کتب بر ایشان عرضه می‌شد؛ مثل کتاب حلبی، کتاب حریز، کتاب سلیم‌بن‌قیس هلالی و... و از اِخبار محمدون ثلاث و نیز شهادت قرائن به اینکه تمکن آن‌ها از گرفتن اخبار از این کتب مورد اعتماد مانع از این می‌شود که روایات را از کتبی بگیرند که عمل به آن‌ها جایز نیست، علم به اخذ کتب اربعه از این اصول مورد اعتماد حاصل می‌شود. عادت نیز گواه بر این است که کسی که کتابی را تصنیف می‌کند و می‌تواند در آن چیزی را بیاورد که حق است، به ذکر مشتبهات و مشکوکات راضی نمی‌شود (همان، ٢٧٧).

سپس وی با این مقدمه می‌افزاید: وقتی برای ما علم عادی حاصل شد که اخبار کتب اربعه گرفته‌شده از کتب مورد اعتماد بین شیعه است، ما نیاز به علم به احوال رجال در آنجایی که معارضی برای آن وجود ندارد، نداریم و در صورت تعارض دربارهٔ آنچه که با آن رجحان یکی از متعارضان بر دیگری حاصل می‌شود، جستجو می‌شود؛ مثل عرضه بر کتاب خدا، عرضه بر مذهب عامه و نیز از حال راوی، کثرت راوی، وثاقت آن و... و شکی نیست که تعدیل معدلین باعث حصول رجحان در نزد نفس می‌شود... البته جواز عمل به کتب اربعه به‌معنای قطعی‌الصدوربودن آن‌ها نیست، چراکه جایز است که معصوم(ع) عمل به کتابی که مشتمل بر اخبار بسیاری است را تجویز کرده باشد، به‌گونه‌ای که عدم‌صدور برخی از روایات آن از ایشان یا دیگر معصومان(ع) دانسته شده باشد، به‌دلیل عدم‌تمکن وی از تمییز صحیح از غیر آن، تقیه یا ضیق وقت و امثال این‌ها. بنابراین، قطعیت عمل (قطع به جواز عمل در صورت عدم‌تعارض)، قطعیت حدیث را اقتضا نمی‌کند و لذا می‌بینیم که اکثر فقها و بلکه تمامی آن‌ها (مثل شیخ، سیدمرتضی، علامه، محقق، ابن‌ادریس و...) به اخبار ضعیف‌السند استدلال می‌کردند، اما در هنگام تعارض به‌دنبال دلیلی بر رجحان یکی بر دیگری (مثل ملاحظه حال راوی و...) می‌گشتند؛ ازاین‌رو، در هنگام عدم‌تعارض می‌توان به این اخبار عمل کرد، اما در صورت تعارض و امکان ترجیح یکی بر دیگری نمی‌توان به یکی عمل کرد، بلکه باید ازآنجاکه حال راوی ازجمله چیزهایی است که با آن ترجیح حاصل می‌شود، باید دربارهٔ حال راوی جستجو کرد (همان، ۲۷۷).

۳. فاضل تونی و بازطراحی نظریهٔ محقق حلی

فاضل تونی سعی کرده تا راهی را انتخاب کند میانهٔ راه قدما و متأخران. همان گونه که بیان شد به عقیدهٔ وی همگی متقدمان قائل به حجیت‌نداشتن اخبار آحاد بودند و ظاهراً ازنظرِ ایشان در این زمینه فرقی بین متکلمان از قدما و اخباریان آن‌ها نیست و ازاین‌روست که هم سردمدار مکتب متکلمان (سیدمرتضی) را در زمرهٔ قائلان به عدم‌حجیت اخبار آحاد قرار داده و هم سردمدار مکتب اخباریان (شیخ صدوق) را (همان، ۱۵۸). اما ازآنجاکه بیشتر اجزا و شرائط و موانع و متعلقات تکالیف ما با خبر واحدِ غیرقطعی ثابت می‌شوند، این رویکرد در عصر فاضل تونی نمی‌تواند کارآمد باشد و لذا فاضل تونی نظریهٔ متأخران را دربارهٔ حجیت اخبار آحاد می‌پذیرد، اما قصد ندارد تا از سیرهٔ متقدمان فاصله بگیرد و ازاین‌رو الگویی که ارائه می‌دهد تلفیقی است از مبنای نظری متأخران همراه با سیرهٔ عملی متقدمان.

به نظر می‌رسد فاضل تونی به بازطراحی دیدگاه محقق حلی در کتاب المعتبر پرداخته است. از محقق حلی دو دیدگاه دربارهٔ اخبار آحاد به دست ما رسیده است. وی در المعتبر قائل به حجیت‌نداشتن اخبار آحاد است و سعی می‌کند تا با ایجاد اصلاحاتی در درون مکتب متکلمان، توسعه‌ای را در پذیرش روایات

قائل شود و همو در معارج الاصول (١٤٨) نظریهٔ حجیت اخبار آحاد را برگزیده است. محقق حلی در المعتبر افراد را در مواجهه با اخبار آحاد به چند دسته تقسیم می‌کند: ۱. افراطیون در پذیرش خبر (حشویه) که در مقابل هر خبری تسلیم می‌شوند؛ ۲. گروهی که از این افراط کوتاه آمده‌اند و می‌گویند که به هر حدیث سلیم‌السندی عمل می‌شود؛ ۳. افراطیان در رد خبر (ابن‌قبه و...) تاآنجاکه استعمال خبر واحد را عقلاً و نقلاً محال می‌دانند؛ ٤. گروهی (سیدمرتضی و همفکرانش) که از این افراط کوتاه آمده و می‌گویند: عقل مانع از پذیرش اخبار آحاد نیست، اما شرع به عمل به اخبار آحاد اذن نداده است؛ ٥. نظریهٔ مختار محقق حلی؛ تمامی این اقوال از سنت منحرف‌اند و دیدگاه بینابین، نزدیکترین آن‌ها به حقیقت است که عبارت است از اینکه: «ما قبله الاصحاب او دلت القرائن علی صحته عمل به و ما اعرض الاصحاب عنه او شذ، یجب اطراحه» (المعتبر، ۲۹/۱).

طبق این رویکرد، محقق حلی گروه‌هایی را که هر خبری را می‌پذیرند یا بر معیارهای سندی تأکید دارند یا خبر واحد را فاقد حجیت می‌دانند، از سنت منحرف می‌داند و معیار سنجش احادیث را عمل اصحاب و محفوف به قرائن‌بودن قرار می‌دهد. بنابراین، محقق از اخبار آحاد دو دسته را تلقی به قبول کرده و عمل به آن‌ها را جایز می‌داند. اما مراد وی از این دو دسته چیست: أ. ما قبله الاصحاب؛ خبری که کسی از اصحاب آن را رد نکرده و روایتی مخالف مضمون آن نیز وجود نداشته باشد؛ ب. ما دلت القرائن علی صحته؛ خبری که قرائنی دال بر صدق مضمون آن وجود داشته باشد (همان، ۳۱/۱) و این قرائن عبارت‌اند از: موافقت با عمومات قرآن، سنت متواتر، اجماع طائفه و شهرت (همو، معارج الاصول، ١٥٤).

این اظهارنظر، مشابه همان چیزی است که فاضل تونی ابراز کرده است. وی برای عمل به اخبار آحاد، ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی را مدنظر دارد که اجمالاً عبارت‌اند از:

۱. وجود خبر در کتب مورد اعتماد شیعه؛ مثل الکافی، الفقیه، التهذیب و امثال آن‌ها و نیز جمعی از اصحاب امامیه به آن عمل کرده باشند و آن خبر آشکارا رد نشده و معارضی قوی‌تر از خود نیز نداشته باشد. این مشابه سیرهٔ محقق حلی است. در نزد محقق حلی، خبر واحد اگر رد نشود و روایتی مخالف آن نیز وجود نداشته باشد، خبری یقینی است و یقین حاصل می‌شود که آن حق است؛ زیرا محال است که اصحاب امامیه بر قول باطل تمایل پیدا کنند و حق در بین ایشان مخفی بماند (همو، المعتبر، ۳۱/۱).

۲. در صورت وجود معارض و مخالفت مضمون روایت با عمل مشهور فقها، رجوع به مرجحات؛ ازجمله ملاحظهٔ سند لازم است. فاضل تونی متأثر از رویکرد محقق حلی در المعتبر است؛ اما تصریح کرده است که از ظاهر کلام محقق و شیخ طوسی این‌گونه برداشت می‌شود که جزء قائلان به عدم‌حجیت اخبار آحاد هستند (فاضل تونی، ۱۵۸). بنابراین، کسی که مصنفات روایی را قطعی‌الصدور می‌داند، طبیعی

است که در صورت تعارض دو روایت به مرجحات سندی رجوع نکنـد، بلکـه راه‌حـل آن را در عرضـه بـر کتاب، اجماع، تخییر، توقف یا احتیـاط جسـتجو می‌کننـد، امـا فاضـل تـونی کـه روایـات کتـب اربعـه را قطعی‌الحجة و نه قطعی‌الصدور می‌داند، طبیعی است که مرجحات رجالی را در هنگـام تعـارض راهگشـا بداند. این رویکرد فاضل تونی برخاسته از درک دقیق ایشان به نیاز زمانه است و لذا وقتی می‌خواهد شـرائط عمل به خبر واحد را بیان کند، می‌گوید: «للعمل بخبر الواحد فی هذا الزمان شرائط» (همان، ١٦٦).

به نظر می‌رسد فاضل تونی رویکردی هوشمندانه و دقیق را در مواجهه با اخبار آحاد اتخاذ کرد و راهـی میانهٔ سیرهٔ قدما و متأخران را در پیش گرفت و طرح‌ریزی آن برخاسته از توجه ایشان بـه نیـاز زمانـه اسـت؛ چراکه اثری از قرائن موجود در نزد قدما نیست و ابزارهای فقاهت ما عبارت‌انـد از؛ کتـب اربعـه حـدیثی و مصنفات رجالی و لذا فقاهت خود را این‌گونه بنا می‌کند: بدون ملاحظهٔ سند می‌توان بـه اخبـار موجـود در کتب ثلاثه عمل کرد، البته به شرطی که معارضی نداشته باشد. ظاهراً این قید را به ایـن دلیـل اضـافه کـرده است که اگر در مسئله‌ای فقط یک خبر یا مجموعه‌ای از اخبار همسو روایت شده باشند و خبری معارضـی در کنار آن‌ها نباشد، این حکایت از اجماع امامیه و عمل اصحاب بر طبق محتوای آن است؛ همچنـان کـه تصریح کرده است که احادیث کتب اربعه (الکافی، الفقیه، التهذیب و الاستبصار) گرفتـه شـده از اصـول و کتب مورد اعتمادی هستند که عمل در نزد شیعه دایرمدار آن‌ها بوده است.

فاضل تونی استثنائی نیز قائل است و آن عبارت است از اینکـه مضـمون روایـت نبایـد مخـالف عمـل مشاهیر فقهای امامیه باشد، گویا از دیدگاه وی این امر حکایت از آن دارد که آن روایت یا مجموعه روایـات نباید ظاهرشان مراد باشد، خواه به‌دلیل تقیه یا قرائنی که در نزد قدما موجود بوده است. حال اگر روایـات بـا هم تعارض داشتند، باید به مرجحات رجوع کرد و معیار سندی یکی از مهمترین آن‌هاست.

۴. تحلیل چرایی عدم‌استقبال جامعهٔ علمی از الگوی مواجهٔ فاضل تونی با روایات

همان گونه که بیان شد فاضل تونی برخلاف فقهای پیش از خود (حلقهٔ واپسین مکتب حلـه) کـه پیـروِ نظریهٔ وثوق سندی و منکر جابریت و موهنیت شهرت بودند (مقدس اردبیلی، ۲۳۵/۱ و ۲۲٦/۲ و ۸٦/۲ و ۱٤٤/۲ و ۳۲٤/۱؛ ابن‌شهید ثانی، معالم الدین؛ قسم الفقـه، ۲۰۷/۱؛ موسـوی عـاملی، مـدارک الاحکـام، ٤۳/۱) و حتی فراتر از رویکرد حلقه‌های نخستین مکتب حله که در کنار معیار اعتبار سند، ابزارهای متعدد دیگری[1] را نیز به‌منظور تقویت اعتبار روایت به خدمت گرفتند، با ارائهٔ اجتهادی اخبارگرا، اصـل اولـی را بـر

۱. مثل نظریهٔ انجبار (علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۹/۱؛ شهیداول، ٤۹/۱؛ فاضـل مقـداد، ۳٦۳/۱؛ ابـن‌فهـد حلـی، المقتصـر، ۱۱٦؛ محقـق کرکـی، جـامع المقاصد، ۱٦٥/۱)، نظریهٔ اصحاب اجماع (علامه حلی، مختلف الشیعه، ۷۱/۳؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ۳٦٥/٥؛ ابن‌شهید ثانی، منتقـی الجمـان، ۱٥/۱؛ موسوی عاملی، نهایة المرام، ۳۸٤/۱)، نظریهٔ مشایخ ثقات (ابن‌طاووس، ۲۸٤؛ آبی، ۳٤٤/۱؛ علامه حلی، مختلف الشیعة، ٥۰/۷؛ حلی، ۱٦۲/٤؛ شـهید اول، ٤۹/۱؛ ابن‌فهد حلی، المهذب البارع، ٦۷/۱؛ محقق کرکی، رسائل المحقق الکرکی، ٤۳/۳) و... که ذیل عنوان «ترسیم فضای عصر حیات علمی فاضـل تـونی»

اعتبار روایات کتب اربعه گذاشت و عمل بـه اخبـار کتـب اربعـه را در صـورت نبـودن روایتـی معـارض و مخالفت‌نداشتن مشهور جایز دانست (ولو اینکه روایت از سندی ضعیف برخوردار باشد) و این‌گونه به‌رغم کارآمددانستنِ علم رجال، نیاز به آن را منحصر در فرض تعارض روایات کرد (فاضل تونی، ۲۷۷).

این‌گونه فاضل تونی در مواجهه با اخبار، خود را بسیار نزدیک به جریان اعتـدالی مکتـب اخبـاری‌گری کرد؛ چراکه برخی مثل استرآبادی (۳۷۱)، کرکی (۵) و حـر عـاملی (۵۲۵) در رویکـردی افراطـی تمـامی روایات مصنفات امامیه و حتی غیرکتب اربعه را علم‌آور و قطعی‌الصدور می‌دانند؛ اما معتدلان این جریـان مثل مازندرانی (۱۵/۲)، قزوینی (۱۴۳/۱)، فیض کاشانی (٦١)، علامـه مجلسـی (بحـار الانـوار، ٦٣/٨١؛ مرآة العقول، ٣٦٦/١٥) و جزایری (٤٠/١) روایات مصنفات امامیه را قطعی‌الاعتبار می‌داننـد و بـه حجیـت اخبار آحاد تصریح کرده‌اند و گاه قطعی‌الصدوربودن را مختص مصنفات مشهور امامیه؛ مثل کتـب اربعـه، آثار صدوق و... می‌دانند.

بنابراین، فاضل تونی در الوافیه و در مواجهه با اندیشۀ اخباری‌گری، رویکـردی هوشـمندانه را در پـیش گرفت. ایشان از یک‌سو، اجتهادی اخبارگرا را در پیش گرفت؛ اما از سوی دیگر، از اجتهاد دفاع کرد و بـه رد اندیشه‌های استرآبادی دربارۀ حرمت اجتهاد و بی‌نیازی به اصول فقه پرداخت. وی بعـد از تعریـف مختـار خود از اجتهاد (فاضل تونی، ٢٤٣)، علوم مورد نیاز مجتهد را عبارت می‌داند از: سـه علـم از علـوم ادبـی؛ علم لغت، علم صرف و علم نحو (همان، ۲۵۰)، سه علم از معقولات؛ علم اصول، علم کلام و علم منطق (همان، ۲۵۱)، سه علم از منقولات؛ علم به تفسیر آیات الاحکام، علم به احادیث متعلق به احکام و علم به احوال راویان (همان، ٢٥٦) و علوم دیگری که مدخلیتی در اجتهاد دارند یا بـا شـرطیت یـا بـا مکملیـت و عبارت‌اند از: علم معانی، علم بیان، علم بدیع، برخی از مباحث علم حساب، برخی از مسائل علم هیئت، برخی از مسائل هندسه، برخی از مسائل طب، فروع فقه، علـم بـه موقـع اجمـاع و خـلاف، ملکـۀ قـوی و طبیعت مستقیمی که با آن بتوان جزئیات را به قواعد کلی آن‌هـا رد و نیـز فـروع را از اصـول اسـتخراج کـرد (همان، ۲۸۰).

وی رد اجتهاد توسط استرآبادی را به‌دلیل بـدفهمی او راجـع بـه چیسـتی اجتهـاد می‌دانـد و می‌گویـد: «محمدامین استرآبادی گمان کرده است آن چیزی که در آن اجتهاد می‌شود، باید ظنی باشد و ازآنجایی‌کـه تمامی احکام ما قطعی هستند، اجتهاد جایز نیست» (همان، ۲۹۰) و این‌گونه بـه وی جـواب می‌دهـد کـه اشتراط اینکه مجتهدفیه باید ظنی باشد، فقط در کلام عامه و علامه و تعداد کمی از اصـحاب امامیـه آمـده است، اما اکثر امامیه ظن را در تعریف اجتهاد ذکر نکرده‌اند و لذا قطعیت احکام منافاتی با صحت اجتهـاد

در ابتدای همین اثر به آن پرداخته شد.

ندارد، اگرچه این نیز صرفاً نزاعی لفظی است. از طرف دیگر، ما قطعی‌الصدوربودن تمامی احادیثمان از معصومان(ع) را قبول نداریم و حتی با فرض پذیرش این مطلب، این امر ملازم با قطعیت حکم نیست؛ بلکه بسیار کم است که دلالت اخبار بر چیزی که آن را افاده می‌کند به مرتبهٔ قطع برسد، بلکه بسیاری از آن‌ها از قبیل لازم غیربیّن و... هستند (همان، ۲۹۰) و اجتهادی نیز که بیان شده است که از ادلهٔ شرعی نیست، به‌معنای متعارف آن نیست و انکار اجتهاد توسط استرآبادی ناشی از اشتراک لفظی و مستند به اشتباه جماعتی از مجتهدان است (همان، ۲۹٤).

علاوه بر این، در تبیین مبانی اصولی خود برخی از ادلهٔ عقلی را مورد اعتماد می‌داند که عبارت‌اند از: مستقلات عقلی (همان، ۱٦۸)، استصحاب حال عقل (حال سابق) (مشغول‌نبودن ذمه به‌هنگام نبود دلیل یا اماره‌ای بر آن) (همان، ۱۷۸)، اصالت نفی (برائت اصلیة) (اصل خالی‌بودن ذمه از شواغل شرعی) که فاضل تونی کلیت آن را نمی‌پذیرد (همان، ۱۷۸)، اخذ به اقل در هنگام فقدان دلیل بر اکثر که مؤلف آن را قسمی از اصالت برائت می‌داند و در صورت وجود دلیل بر ثبوت اقل آن را می‌پذیرد (همان، ۱۹۸)، تمسک به نبودِ دلیل؛ به این طریق برای نفی حکم واقعی استدلال می‌شود و به اصالت برائت برای عدم‌تعلق تکلیف (همان، ۱۹۹)، استصحاب حال شرع (تمسک به ثبوت چیزی که در زمانی یا حالی ثابت شده است برای بقای آن در وقت و حالت دیگر) که مؤلف با شروطی آن را می‌پذیرد (همان، ۲۰۰) و تلازم بین دو حکم که گاهی مستفاد از شرع است و گاهی نیز مستفاد از حکم عقل (همان، ۲۱۸).

رویکرد ایشان در مواجهه با قرآن نیز در راستای اصلاح اندیشهٔ استرآبادی بود. تونی در پاسخ به استرآبادی که ظواهر قرآن را حجت نمی‌داند، می‌گوید: برخی استنباط احکام را به‌دلایلی از آیات الاحکام جایز نمی‌دانند؛ از قبیل «أن القرآن انما یعلمه من خوطب به»، «لایجوز تفسیر القرآن بالرأی»، «أن تفسیر القرآن لایجوز الا بالاثر الصحیح و النص الصریح»، «روی الکلینی و علی‌بن‌ابراهیم و غیرهما روایات کثیرة دالة علی أن فی القرآن تغییراً و تبدیلاً کثیراً» و بنابراین تمسک به قرآن در احکام شرعی در صورت فقدان نص جایز نیست و لذا علم به کتاب از آن چیزهایی نیست که اجتهاد متوقف بر آن است (همان، ۲٥۷).

سپس فاضل تونی این‌گونه جواب می‌دهد که: اولاً، حمل کلام برخلاف مدلولات ظاهری منحصر در ائمه(ع) است والا شکی در حصول علم به مدلولات ظاهری کلام نیست؛ مثل حصول علم به توحید از آیهٔ «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» و «أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ» یا طلب نماز از آیهٔ «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» و... . این تعریف طبرسی از تفسیر نیز که می‌گوید: «أن التفسیر کشف المراد عن اللفظ المشکل» و اینکه فقها در جمیع اعصار (مثل صدوق در کتاب من لا یحضره الفقیة) به آیات قرآن و نیز ائمه(ع) برای اصحابشان به آیات قرآن استدلال

می‌کردند، مؤید این دیدگاه است؛ ثانیاً، مراد این است که انحصار علم بـه کـل قـرآن در ائمـه(ع) اسـت و روایاتی همچون «لایدعی العلم بجمیع القرآن غیرنا إلا کذاب» مؤید این نظر است؛ ثالثاً، اخباری معارض روایات ارائه‌شده وجود دارد؛ مثل حدیث «عرض الحدیث علی کتـاب اللـه» و «الاخـذ بـالموافق و طـرح المخالف» که احادیث با این مضمون در حد تواترند؛ رابعاً، تغییر در قرآن را نیز اکثر اصحاب نفی کرده‌انـد و بر فرض پذیرش، جواز عمل به این قرآنِ موجود تا قیام قائم روایت شده است (همان، ۲۵۷).

بنابراین، همان گونه که ملاحظه می‌شود نحوۀ تعامل وی با اجتهاد و قرآن توسط جامعۀ علمی امامیه تا عصر اخیر پذیرفته شده است و در مواجهه با روایات نیز در رویه‌ای خلاف عملکـرد حلقـۀ فکـری محقـق اردبیلی با توسعه در پذیرش روایات، عمـل بـه اخبـار کتـب اربعـه را در صـورت نبـودِ روایتـی معـارض و عدم‌مخالفت مشهور جایز می‌داند؛ ولو اینکه روایت از سندی ضعیف برخوردار باشد و لـذا علـم رجـال را کارآمد می‌داند؛ اما نیاز به آن را منحصر در فـرض تعـارض روایـات می‌دانـد. الگـوی فقاهـت وی بسـیار هوشمندانه بود؛ اما با اقبال جامعۀ علمی روبه‌رو نشد و این الگوی فکری محمدامین استرآبادی اسـت کـه مقبولیتی عام پیدا می‌کند. دو دلیل را می‌توان به‌عنوان علت این ناکامی بیان کرد:

۱. وی در عصری می‌زیست که کتاب الفوائد المدنیة در بین امامیه انتشار یافت و مقبولیتی نسبی کسب کرد و موج اخباری‌گری در جامعۀ علمی امامیه به راه افتاد و عملکرد فاضل تونی تلاشی دیرهنگام بود و لذا بـیش از آنکـه نظریـۀ وی مقبولیـت پیـدا کنـد، تلاش‌هـای مجلسـی اول در ایجـاد اصـلاحات در درون اخباری‌گری و ترسیم چهره‌ای مقبول‌تر و معتدل‌تر از آن مثمرِثمر واقع شد.

۲. آشکارشدن ناکارآمدی نظریۀ اصالت سند سبب شده بود تا جامعۀ علمی تشیع چیزی جـز انقلابـی علمی را برنتابد و همان گونه که تلاش‌های شیخ بهایی و میرداماد راه به جایی نبرد و نیز تلاش‌هـای علمـی محقق حلی در بازطراحیِ مکتب یقین بی‌ثمر ماند، فاضل تونی نیز نتوانست نظریۀ خود را در درون گفتمان امامیه توسعه دهد و نظرات رقیب را از میدان خارج کند.

یکی از معاصران با اشاره به همین امر می‌نویسد: شاید تنـدروی‌های پـاره‌ای از فقیهـان مکتـب وثـوق سندی، مقدمات و اسباب پیدایش اخباری‌گری را فراهم آورد و سـبب اعتقـاد اخباریـان بـه قطعی‌الصـدور قلمدادکردن روایات جوامع روایی متقدمان و افراط در آن، مقابله با تفریط حلقه‌های متأخر مکتب حله بوده است (مکارم شیرازی، ۱۱۹/۱) و ازاین‌روست که برخی دیگر در نام‌گذاری ادوار فقـه شـیعه، عصـر محقـق اردبیلی تا دهه‌های آخر قرن دوازدهم را دورۀ تطرف (افراط و تفریط) نامیده‌انـد (هاشـمی شـاهرودی، فقـه اهل بیت، ۳۲).

تجربه نیز ثابت کرده است که هرگاه گروهی در مسلک و اعتقادی تنـدروی کرده‌انـد، مخالفـان نیـز در

نقطهٔ مقابل تندروی‌هایی داشته‌اند. پیدایش مکتب ملااحمد اردبیلی و خصوصاً دو شاگردش، سیدمحمد موسوی عاملی و شیخ حسن عاملی سبب شد تا میرزامحمدامین استرآبادی علم رجال را از ریشه منکر شود؛ یعنی درست در نقطهٔ مقابل مکتب اردبیلی و شاگردانش که به پالایش و بررسی سرسختانهٔ حدیث دست زده‌اند، قرار گرفت. شهید ثانی، اردبیلی، سیدمحمد موسوی عاملی و شیخ حسن عاملی روشی را در پیش گرفتند که مقدمات پیدایش اخباری‌گری را فراهم آورد. وقتی شیخ حسن عاملی به پالایش حدیث پرداخت و احادیث موثق و حسن را از دورهٔ علمی خارج کرد و سیدمحمد موسوی عاملی نیز همین سبک را شدیدتر پی گرفت و فقط به صحیح اعلایی عمل می‌کرد، این‌گونه حساسیت راجع به پالایش حدیث سبب شد تا میرزامحمدامین استرآبادی به نقد مکتب اردبیلی و شاگردانش بپردازد و هر حدیثی را که در جوامع روایی اربعه یافت می‌شود، حجت بشمارد (ربانی، ۷۹).

بنابراین، جامعهٔ علمی امامیه چیزی جز انقلابی علمی را بر نمی‌تابید، تلاش‌های امثال فاضل تونی، محمدبن‌حسن‌بن‌زین‌الدین و محقق سبزواری بی‌ثمر ماند؛ اما همین الگوی اجتهاد (اجتهاد اخبارگرا) با آشکارشدن نقاط ضعف جریان اخباری‌گری با اقبال عالمان امامیه مواجه شد. باید توجه داشت که محمدامین استرآبادی در تبیین اندیشهٔ خود مدعایی صواب داشت و آن بازگشت به سنت محکیه بود؛ اما اشتباه استرآبادی در نفی اجتهاد و تأکید بر یقینی‌الصدوربودن مصادر روایی بود و وقتی این اندیشه، ضعف خود را بیش‌ازپیش آشکار ساخت، وحید بهبهانی مدلی را ارائه داد که خلأها و کاستی‌های مدل فکری استرآبادی را رفع کند. به این منظور، وی اجتهاد که زاییدهٔ نیاز جامعهٔ علمی بود را به رسمیت شناخت و از طرف دیگر، به جای تأکید بر یقینی‌الصدوربودنِ مصادر روایی (که بسیار بعید و خلاف واقع به نظر می‌رسید)، مدلی را ارائه کرد که ثمرهٔ آن یقینی‌الاعتبار و معلوم‌الحجیةبودن روایات مصنفات امامیه بود. وی این مدل را بر پایهٔ نظریهٔ انسداد بنا کرد (وحید بهبهانی، ۳۷) و برخی از شاگردانش مثل صاحب ریاض (سیدعلی طباطبایی)، شارح وافیه (سیدصدر) و صاحب قوانین (میرزای قمی) در این زمینه از وی تبعیت کردند (ایوان کیفی، ۳۳۰/۳).

البته وحید بهبهانی سعی کرد تا حجیت خبر واحد را بر اساس نظریهٔ انسداد طرح‌ریزی کند تا توسعهٔ بیشتری را در پذیرش روایات قائل شود؛ اما این رویکرد با استقبال فقهای پس از وی قرار نگرفت. فقهای بعد از وحید بهبهانی (به‌استثنای برخی از شاگردانش) عمده دلیل حجیت خبر واحد را سیرهٔ عقلا قرار دارند (نک: انصاری، ۱۰۶/۱؛ آخوند خراسانی، ۳۰۳؛ نائینی، ۱۹۱/۳) و با تقریری که از سیرهٔ قدما ارائه داده‌اند، دایرهٔ پذیرش روایات را توسعه دادند و لذا از عصر وحید بهبهانی به بعد با مجتهدانی روبه‌رو هستیم که تمایلات نص‌گرایانهٔ ایشان، چیزی کم از اخباریان معتدل ندارد؛ برای مثال وحید بهبهانی روایات الکافی و

من لا یحضره الفقیة را قطعی الاعتبار می‌داند (وحید بهبهانی، مصابیح الظلام، ۲٤/۱۰). سیدمحمدکاظم یزدی نیز همین رویکرد را نسبت به کتب اربعه دارد (طباطبایی، ٤۲٦/۱) و شیخ انصاری نیز تصریح کرده که به‌اعتقاد برخی از اصولیان، اخبار کتب اربعه به‌استثنای روایات مخالف مشهور، معتبرند (انصاری، ۲٤۰/۱). نراقی نیز قائل به اصالت حجیت اخبار روایت‌شده از ائمهٔ اطهار(ع) است، مگر روایاتی که دلیلی آن‌ها را خارج کرده است (نراقی، ٤۷٥).

بنابراین، برخی از مجتهدان مثل میرزای نائینی (۲۰٥/۳)، محقق همدانی (٦۰/۹)، شیخ حسین حلی (حسینی تهرانی، ۲۳٥/۱) و... ضرورتی برای پرداختن به علم رجال قائل نیستند و در فقاهت بسیاری از اصولیان؛ مثل بروجردی، خمینی، صاحب‌جواهر و...، علم رجال نقشی پررنگ را ایفا نمی‌کند و آنان از مباحث سندی به‌منظور رفع تعارض اخبار بهره می‌برند (نک: جلالی، ۷۷). پایه‌گذاری اجتهادی اخبارگرا در ابتدا با اقبال روبه‌رو نشد؛ اما با آشکارشدن نقاط ضعف جریان اخباری‌گری و زوال آن، مجتهدان بعد از وحید بهبهانی دیگر ادامه‌دهندهٔ راه حلقهٔ فکری وحید بهبهانی نبودند (به‌جز فقهای محدودی مثل خویی و برخی از شاگردانش) (خویی، مصباح الأصول، ۱٦٦/۱) و اجتهادی اخبارگرا را در پیش گرفتند و این‌گونه تلاش‌های امثال فاضل تونی، محمدبن‌حسن‌بن‌زین‌الدین و محقق سبزواری در سده‌های بعد به ثمر نشست.

نتیجه‌گیری

۱. با آشکارشدن نقاط ضعف الگوی فقاهت مکتب حله در آثار حلقهٔ فکری محقق اردبیلی، الگوهای متعدد جایگزینی توسط عالمان این عصر؛ ازجمله فاضل تونی مطرح شد که از میان آن‌ها نظریهٔ محمدامین استرآبادی توانست در میان عالمان امامیه مقبولیت پیدا کند.

۲. فاضل تونی خبر واحد را حجت و عمل به اخبار کتب اربعه را در صورت نبودِ روایتی معارض و عدم‌مخالفت مشهور جایز می‌داند، ولو اینکه روایت از سندی ضعیف برخوردار باشد. لذا برخلاف استرآبادی علم رجال را کارآمد می‌داند؛ اما تصریح می‌کند که نیاز به این علم منحصر در فرض تعارض روایات است.

۳. فاضل تونی برای جایگزینی با الگوی حلقهٔ فکری محقق اردبیلی در پذیرش روایات به بازطراحیِ دیدگاه محقق حلی در المعتبر پرداخت. وی وجود خبری در کتب مورد اعتماد شیعه را دال بر اعتبار آن می‌داند و در صورت وجود معارض یا مخالفت مضمون روایت با عمل مشهور فقها، رجوع به مرجحات (ازجمله سند) را لازم می‌داند.

۴. الگوی اعتبارسنجی روایات از جانب فاضل تونی با استقبال جامعهٔ علمی روبه‌رو نشد؛ چراکه از

یک سو، عملکرد فاضل تونی تلاشی دیرهنگام بود و الفوائد المدنیة در بین امامیه انتشـار یافتـه و مقبـولیتی نسبی کسب کرده بود و از سوی دیگر، آشکارشدن ناکارآمدی نظریهٔ اصالت سند سبب شده بود تـا جامعـهٔ علمی امامیه چیزی جز انقلابی علمی را برنتابد.

منابع

ابن‌شهید ثانی، حسن‌بن‌زین‌الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین؛ المقدمة فی اصـول الفقـه، قـم: نشـر اسـلامی، ۱۴۱۷ق.

ـــــــــــــــــــ، معالم الدین و ملاذ المجتهدین؛ قسم الفقه، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۸ق.

ـــــــــــــــــــ، منتقی الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، قم: نشر اسلامی، ۱۳۶۲.

ابن‌طاووس، علی‌بن‌موسی، فلاح السائل، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.

ابن‌فهد حلی، احمدبن‌محمد، المقتصر من شرح المختصر، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۰ق.

ـــــــــــــــــــ، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.

استرآبادی، محمدامین‌بن‌محمدشریف و سیدنورالدین عاملی، الفوائد المدنیة و الشواهد المکیة، قم: نشـر اسـلامی، ۱۴۲۴ق.

امین، حسن، دایرة المعارف الاسلامیة الشیعیة، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۲۳ق.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، فرائد الاصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.

ایوان کیفی، محمدتقی‌بن‌عبدالرحیم، هدایة المسترشدین، قم: نشر اسلامی، ۱۴۲۹ق.

آبی، حسن‌بن‌ابیطالب، کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، قم: نشر اسلامی، ۱۴۰۸ق.

آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین، کفایة الاصول، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۰۹ق.

آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن، الذریعة الی تصانیف الشیعة، بیروت: دار الاضواء، ۱۴۰۳ق.

بهبهانی، محمدباقربن‌محمداکمل، الرسائل الاصولیة، قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبانی، ۱۴۱۶ق.

ـــــــــــــــــــ، الفوائد الحائریة، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.

ـــــــــــــــــــ، حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحیـد البهبهـانی، ۱۴۱۷ق.

ـــــــــــــــــــ، مصابیح الظلام، قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۲۴ق.

بهشتی، ابراهیم، اخباریگری؛ تاریخ و عقائد، قم: دار الحدیث، ۱۳۹۰.

تبریزی، موسی‌بن‌جعفر، اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، قم: کتاب‌فروشی کتبی نجفی، ۱۳۶۹ق.

تنکابنی، محمدبن‌سلیمان، قصص العلماء، قم: حضور، ۱۳۸۰.

تونی، عبدالله‌بن‌محمد، الوافیة فی اصول الفقه، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.

جزائری، سیدنعمت‌الله، کشف الاسرار فی شرح الاستبصار، قم: دار الکتاب، ۱۴۰۸ق.
جلالی، سیدمحمدرضا، المنهج الرجالی و العمل الرائد فی الموسوعة الرجالیة لسید البروجردی، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۲۰ق.
حائری مازندرانی، محمدصالح، شرح اصول الکافی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ق.
حب‌الله، حیدر، نظریة السنة فی الفکر الامامی الشیعی؛ التکون و الصیرورة، بیروت: الانتشار العربی، ۲۰۰۶م.
حر عاملی، محمدبن‌حسن، الفوائد الطوسیة، قم: علمی، ۱۴۰۳ق.
حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین، ولایة الفقیه فی حکومة الاسلام، بیروت: دار الحجة البیضاء، ۱۴۱۸ق.
حلی، محمدبن‌حسن، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، قم: المطبعة العلمیة، ۱۳۸۷.
خویی، ابوالقاسم، دراسات فی علم الاصول، قم: موسسۀ دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت(ع)، ۱۴۱۹ق.
______________، مصباح الأصول، قم: موسسۀ احیاء آثار السید الخوئی، ۱۴۲۲ق.
ربانی، محمدحسن، واکاوی معجم رجال الحدیث؛ به ضمیمۀ منهج‌شناسی فقهی رجالی آیت‌الله العظمی خویی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۹۴.
سبحانی، جعفر، موسوعة طبقات الفقهاء، قم: امام صادق(ع)، ۱۴۱۸ق.
سبزواری، محمدباقربن‌محمدمؤمن، ذخیرة المعاد فی شرح الارشاد، قم: آل‌البیت(ع)، بی‌تا.
شهید اول، محمدبن‌مکی، ذکری الشیعة فی احکام الشریعة، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۱۹ق.
شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی، الرعایة فی علم الدرایة، قم: مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۸ق.
______________، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: معارف اسلامی، ۱۴۱۳ق.
شیخ بهایی، محمدبن‌حسین، الحبل المتین، قم: بصیرتی، بی‌تا.
صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱۳۶۷.
طباطبایی، کاظم، حاشیة فرائد الاصول، قم: دار الهدی، ۱۴۲۶ق.
عاملی، محمدبن‌حسن، استقصاء الاعتبار فی شرح الاستبصار، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۱۹ق.
عراقی، ضیاءالدین، نهایة الافکار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.
______________، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة، ۱۴۱۴ق.
فاضل مقداد، مقدادبن‌عبدالله، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، قم: مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
فیض کاشانی، محمدبن‌شاه‌مرتضی، الاصول الاصیلة، تهران: سازمان چاپ دانشگاه، ۱۳۹۰.
قزوینی، خلیل‌بن‌غازی، الشافی فی شرح الکافی، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ق.

کحاله، عمررضا، معجم المؤلفین، بیروت: مکتبة المثنی، بی‌تا.

کرکی، حسین‌بن‌شهاب‌الدین، هدایة الأبرار إلی طریق الأئمّة الأطهار، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

مجلسی، محمدباقربن‌محمدتقی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بیروت: وفاء، ۱۴۰۳ق.

______________، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، قم: دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۴ق.

مجلسی، محمدتقی‌بن‌مقصودعلی، روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، بی‌جا: بنیاد فرهنگ اسلامی حاج محمدحسین کوشانپور، بی‌تا.

محقق حلی، جعفربن‌حسن، المعتبر فی شرح المختصر، قم: سیدالشهداء(ع)، بی‌تا.

______________، معارج الاصول، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۰۳ق.

محقق کرکی، علی‌بن‌حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۰۸ق.

______________، رسائل المحقق الکرکی، قم: مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق.

مقدس اردبیلی، احمدبن‌محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، قم: نشر اسلامی، بی‌تا.

مکارم شیرازی، ناصر، دائرة المعارف فقه مقارن، قم: امام علی‌بن‌ابی‌طالب(ع)، ١٤٢٧ق.

موسوی خوانساری، میرزامهدی‌بن‌محمدباقر، روضات الجنات فی الاحوال العلماء و السادات، قم: اسماعیلیان، بی‌تا.

موسوی عاملی، محمدبن‌علی، مدارک الاحکام فی شرح شرائع الاسلام، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۱۰ق.

______________، نهایة المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.

میرداماد، محمدباقربن‌محمد، الرواشح السماویة، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۲ق.

نائینی، محمدحسین، فوائد الاصول، قم: جامعهٔ مدرسین، ۱۳۷۶.

نراقی، احمدبن‌محمدمهدی، عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵.

نوری، حسین‌بن‌محمدتقی، خاتمة مستدرک الوسائل، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۱۶ق.

هاشمی شاهرودی، محمود، «مکتب فقهی اهل بیت(ع)»، فقه اهل بیت، ش۳۲، زمستان ۱۳۸۱، صص۳تا۷۰.

______________، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت(ع)، قم: مؤسسهٔ دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت(ع)، ١٤٢٦ق.

همدانی، رضابن‌محمدهادی، مصباح الفقیه، قم: مؤسسة الجعفریة، ۱۴۱۶ق.